بسم الله الرحمن الرحیم

درس جامعه‌شناسی معرفت

تقرير جلسه هفتم ( مانهایم )

مولف نظم بخشی خوبی به مباحث مانهایم داشته و نسبت بخشی خوبی بین مباحث او برقرار کرده است.

البته ترجمه به نظر می‌آید که اشتباهاتی را داشته است و اینکه واقعا چرا مولف تیترهای فرعی نگذاشته است برای من محل سوال است ! زیرا یکدفعه وارد بحث بعدی می‌شود که اگر تیتر فرعی می‌داشت خواننده کمتر با مشکل مواجه می‌شد.

مانهایم ابعادی از وبر، ابعادی را از مارکس و ابعادی از شلر را گرفته است و این ابعاد را با هم جمع کرده و مولف درون این فضا مانهایم را شرح می‌دهد! مولف از شلر شروع می‌کند که در قبال شلر حرف مانهایم را باز کند. بعد بلافاصله می‌رود سراغ مارکس به عنوان شخصیت بسیار مهم. در لابلای این هم تفاوت‌هایش با وبر معلوم می‌شود. بعد هم مرتب نسبت مانهایم را با مارکس می‌گوید. درباب مانهایم خیلی از کتاب‌های دیگر می‌گویند که مارکسیسم است چراکه از او خیلی اثر گرفته است؛ ولی نویسنده در شرح مانهایم و نسبت‌اش با مارکس تلاش دارد که در کنار تاثر، فاصله گرفتن‌های او با مارکس را هم نشان دهد.[[1]](#footnote-1)

به نظر می‌رسد کنوبلاخ بحث خود درباره مانهایم را در 7 گام ارائه می‌کند:

## گام اول: رجوع به دیلتای در میانه شلر و وبر

قبلا، هم در وبر و هم شلر گفتم که اینها در مقابل دیلتای دارند تعریف می‌شوند. گویی می‌توانیم بگوییم مانهایم از وبر و شلر گذر می‌کند و بر می‌گردد به دیلتای. این تعبیر را مولف در یک جمله گفته که: (او نیز مانند شلر بیشتر از تحلیل‌های فلسفی استفاده می‌کرد که به کارهای دیلتای برمی گشت.) البته در متن نیامده بگوید که در کجا مانهایم دیلتایی می‌شود، اما در فرآیند بحث روشن می‌شود که گویی کاملا برمی‌گردد به دیلتای. عناصری مثل نسبی‌گرایی که در دیلتای بود و وبر و شلر دنبال غلبه بر او بودند، مانهایم می‌گویدکه باید برگردد!

دیلتای یک استادی داشت که می‌گفت: کانت که مسئله‌ی اصلی‌اش فیزیک و فلسفه‌ی علوم طبیعی بود. علوم انسانی هم نیازمند یک کانت است. دیلتای در کتاب‌های خودش مدعی می‌شود که کانت علوم انسانی است. کانت خرد ناب را مقولاتی کرد که محض هستند و واقعیات تجربی از طریق اینها فهمیده می‌شود. دیلتای که علوم انسانی را تاریخی می‌داند (که کاملا تحت تاثیر هگل می‌باشد) و عقل مرتبط با آن را، به جای عقل ایستای کانتی، عقل تاریخی می‌داند.

پس، در برابر مقولات ایستای کانتی، مقولات عقل دیلتای تاریخی است. و به همین علت است که از دیلتای به شدت نسبی‌گرایی در می‌آید. خودش هم اذعان دارد. چرا که عقل تاریخی‌اش در تاریخ تغییر پیدا می‌کند مثل خود روح هگل. این مدل نسبی‌گرایی در مانهایم در جامعه‌شناسی دارد پیاده می‌شود. دیلتای در افق فلسفه حرف می‌زد و مانهایم آن حرف‌ها را در افق جامعه‌شناسی دارد پیاده می‌کند.

مولف سه تا نقد مانهایم بر شلر مطرح کرده است که از یک جهت به معنای فاصله گرفتن او از شلر است. چندجا هم شباهت‌های مانهایم با شلر را نیز بیان می‌کند.

نقد مانهایم بر شلر:

1. شلر ناآگاهانه درصدد وارد کردن سنت کاتولیک از طریق پدیدار‌شناسی خود در جامعه‌شناسی معرفت است. (نقل مولف از مانهایم)

مولف منظورش را بیشتر توضیح نداده است. می‌دانیم که شلر عملا دارد موضع دین را احیا می‌کند؛ وی علم را هم به ساختار اجتماعی گره زد همان طوری که قبلی‌ها دین را گره زده بودند. در واقع علم را هم شبیه دین کرد؛ که اگر مزیتی برای این هست برای آن هم باشد و اگر نقطه ضعفی در این هست در آن هم باشد. از طرف دیگر، رابطه عوامل واقعی و عوامل ذهنی را به نحو مجرایی کرد که دیگر تاثیر گذاری تام نباشد. همه اینها وی را از نسبی‌گرایی‌ای که مانهایم دنبالش است دور می‌کند و ممکن است منظور مولف این بوده باشد. بگذارید ببینیم سنت پدیدار‌شناسی شلر چگونه اثرگذار بود که سنت کاتولیکی بخواهد همان را بگوید؟ در پدیدار‌شناسی شما به ذات اشیا دسترسی دارید (ذات به معنای پدیدار‌شناسانه‌اش). در پدیدار‌شناسی ما علم مطلق و علم به واقع داریم (به معنای پدیدارشناسانه) و دیگر نسبی‌گرا نیستیم. و مسئله‌ی هوسرل این بود که در برابر نسبی‌گرایی می‌خواست به ذات اشیا برگردد. شاید منظور مانهایم از مشکل شلر این است که جامعه‌شناسی معرفت در شلر از نسبی‌گرایی خارج می‌شود و مانهایم می‌خواهد آن را در نسبی‌گرایی بیاندازد.

1. شلر به گونه‌ای موضع روان‌شناختی دارد.

چراکه در بحث از عوامل واقعی، شلر آنها را به محرک‌ها برمی‌گرداند و در محرک‌ها نیز آنها را عناصر روان‌شناختی می‌داند. یعنی بحث عوامل واقعی جامعه را به محرک‌های روان‌شناسانه بر می‌گرداند؛ لذا مانهایم او را متهم به روانشناسی‌گری می‌کند. و اورا خطاب قرار می‌دهد که اشتباه ارجاع جامعه‌شناسی به روان‌شناسی را مرتکب می‌شوی.

1. شلر عوامل را به واقعی و ذهنی تقسیم می‌کند.

ما دو تا جریان در جامعه‌شناسی معرفت داریم: یکی رویکردی که دنبال سازگاری (intergration) است (درونی شدن جامعه و معرفت و دوروی یک سکه بودن جامعه و معرفت)؛ و دومی رویکردی که درصدد همبستگی (correlation) است یعنی دوگانه بودن جامعه و معرفت در عین اثرگذاری متقابل آنها. شلر مهمترین نماینده رویکرد همبستگی است و مانهایم پرچم دار رویکرد سازگاری است؛ و لذا تفکیک عوامل به ذهنی و عینی (که مبنایی برای دوگانه دیدن جامعه و معرفت است) را از اشکالات مهم شلر می‌بیند.

شباهت مانهایم با شلر:

1. در تقابل با ایدئولوژی‌های عصر خود می‌خواست جهان بینی‌های اینها را استخراج کند. هم چنانکه در بحث شلر گذشت، فضایی که امثال دورکیم و وبر در آن هستند، دفاع از مدرنیته با نگاه به دین است. دین یک انسجام اجتماعی ایجاد کرده بود که مدرنیته آن را از بین برده بود. اینها از طرفی مایلند دین برنگردد، از طرفی می‌خواهند انسجام اجتماعی باقی بماند. پس دین را مورد تاملات جامعه‌شناختی قرار می‌دهند تا مدرنیته را بازسازی کنند. اما زمانی که به شلر و مانهایم می‌رسد، دیگر دین حضور جدی ندارد و ایدئولوژهایند که حکومت می‌کنند. جامعه اینها دنبال چندپارگی ایدئولوژیک شده بود. بنابراین همان بلایی که وبر و دورکیم سر دین آورد، اینها سر ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌هایی که فعلا مستقر شده می‌آورند و برخلاف دورکیم و وبر، که کارشان جامعه‌شناسی دین بود، اینها کارشان می‌شود جامعه‌شناسی معرفت. یعنی معرفت‌های اجتماعی و جهان بینی‌هایی که از طریق ایدئولوژی‌های انسان ساخته وارد گود شده اند را مورد بررسی قرار می‌دهند. (اواخر قرن 19).

2. هردو می‌خواهند جامعه‌شناسی معرفت را جایگزین معرفت‌شناسی بکنند. در معرفت‌شناسی نسبت معرفت با فرد تعریف می‌شود و اینها دنبال تعریف و معرفی معرفت در نسبت با جامعه هستند.

3. تحت تاثیر دیلتای بودند. البته مانهایم خیلی بیشتر از شلر. شلر در برابر دیلتای موضع گرفت ولی مانهایم یک نحوه به دیلتای برگشت.

مانهایم و مقایسه با کنت و وبر:

(نکته:وقتی گفته می‌شود فردی مخالف فردی دیگر است، اگر ظاهرش فاصله داشتن این دو است، اما درواقع یعنی باید او را در همین پارادایم، فهمید-یعنی درست نقطه‌ی مقابل تلقی اکثر ما- یعنی هرجا مخالفت هست شباهت‌ها بسیار زیاده. اتفاقا هرچی شباهت‌ها بیشتر باشد مخالفت‌ها شدیدتر می‌شود.مثلا در کشور ما دعوایی که بین اصلاح طلب و اصولگرا هست بین شیعه و سنی نیست و دعوایی که بین شیعه و سنی هست بین مسلمان و مسیحی نیست. اشتراکات بیشتر اختلاف‌ها را بارز می‌کند. پس وقتی در اینجا می‌گوید مانهایم در فلان جا با کنت فرق داشت نشان می‌دهد که یک جایی خیلی به کنت نزدیک می‌شود و وبر هم همچنین.)

اصلا چطور از نگاه مولف، مانهایم از شلر مهم تر می‌شود. یکی از چیز‌های که به نظر، مانهایم را مهم کرده این است که بر اساس مدل مانهایم و پس از او یک سلسله تحقیقات پوزیتویستی‌ و تحقیقات تجربی میدانی رخ داد. در فضای مانهایم یک لیستی از تحقیقات میدانی پیگیری شد که یک موجی را ایجاد کرد. در باب شلر این گونه نبوده. مانهایم ظرفیت کنتی و پوزیتویستی را دارد. کنت به معنا توجه ندارد از این جهت مانهایم، وبر را ترجیح می‌دهد اما وبر هم (از نظر مانهایم) مشکلش این بود که حقیقت را مطلق می‌دید و نسبی نمی‌دید. از اول هم مشکل مانهایم با وبر مطلق انگاری حقیقت از نگاه وبر است. البته وبر هم خیلی حقیقت مطلق انگاری نداشت. اما وبر همین مقدار مطلق‌گرا بود که اگر اثر روح پروتسناتیسم بر اخلاق سرمایه داری را شرح می‌دهد، معتقد است این شرح، شرحی است از واقع، نه شرحی فقط از منظر وبر آلمانی. یعنی اگر آدم چینی هم این شرح را بخواند همین است، هندی هم همین گونه است. اما مانهایم می‌گوید که از هرچشم اندازی که قرار بگیریم آن واقعیت به گونه‌ای متفاوت است و با اینکه در چشم اندازهای مختلف قرار بگیریم و یکسان ببینیم را مخالف است. و از این جهت هم از وبر در حال فاصله گرفتن است. ولو اینکه ازاین جهت هم صرف نظر کنیم تقریبا یک جور بسط وبر می‌شود در ابعاد مختلفش.

* مانهایم در تقابل ایدئولوژی‌ها رفت دنبال جهان بینی‌های پشت سر ایدئولوژی ها. برخلاف دورکیم که رفت سراغ جهان بینی دین. (جهان بینی به معنای جهان پدیداری و به معنای پیشفرض‌های نظری و تئوریکی که در نظریات رسوب کرده‌است مدنظر است.)
* شلر قائل به سه قسم معرفت بود: معرفت پوزیتویستی، معرفت فلسفی و معرفت دینی. و معرفت پوزیتویستی را علم سلطه می‌دانست. (معرفت هم به معنای نظامهای معرفتی که در جامعه شکل گرفته است و نه به معنای کشف واقع.)
* وبر به معنا توجه کرد ولی حقیقت را پدیده‌ای تغییرپذیر و تاریخی نمی‌دانست. (برخلاف دیلتای).

خلاصه گام اول این شد که مانهایم از طرفی نمی‌خواست همچون شلر دوگانه عوامل واقعی- خارجی را بپذیرد و می‌خواست اجتماعی بودن را در متن معرفت وارد کند و از طرف دیگر نمی‌خواست همچون وبر، حقیقت را تاریخی نبیند؛ لذا در هر دو، بنوعی به دیلتای رجوع کرد.

## گام دوم : استمداد از آلفرت وبر

کار اصلی که مانهایم دارد انجام می‌دهد، می‌خواهد در مقابل شلر (که می‌خواست تحلیل اجتماع و معرفت را دو عامل موثر در هم می‌دید)، این دوگانگی را بردارد. ظاهرا برای برداشتن دوگانگی از مدل آلفرت وبر استفاده می‌کند. آلفرت وبر برادر ماکس وبر است. آلفرت وبر، بررسی رابطه‌ی بین ساختارهای آگاهی انواع ذهنیت‌های متنوع با وضعیت اجتماعی تاریخی - به تعبیر شلر عوامل ذهنی و واقعی – را موضوع جامعه‌شناسی فرهنگ می‌دانست.

در نگاه شلر، جامعه‌شناسی 3 شاخه دارد: جامعه‌شناسی فرهنگ (تاثیر عوامل ذهنی در ذهنی)، جامعه‌شناسی واقعی (تاثیر عوامل واقعی در واقعی) و جامعه‌شناسی معرفت(تلاقی عوامل ذهنی و واقعی).

آلفرت وبر تاثیر عوامل ذهنی بر واقعی را جامعه‌شناسی فرهنگ می‌داند ولی شلر آن را جامعه‌شناسی معرفت می‌داند. درواقع، آفرت وبر گویی مرزی که شلر بین جامعه‌شناسی فرهنگ (تاثیر عوامل ذهنی بر هم)، جامعه‌شناسی معرفت(تلاقی عوامل ذهنی و واقعی) را قبول داشت برداشته است چرا که وقتی از نسبت آگاهی با وضعیت‌ها و نهادهای اجتماعی بحث می‌کرد، نهادها را نوعی ذهنیت‌های انسانی می‌دید. مثلا نهاد اقتصادی ذهنیتی است که در بین انسانها پخش شده است. چون نگاهش این گونه است دارد نسبت آگاهی با نهادهای اجتماعی، نسبت آگاهی-آگاهی می‌شود و اسمش را می‌گذارد جامعه‌شناسی فرهنگ. این مایه‌ی فکر مانهایم می‌شود.

از نظر آفرت وبر، برای فهم رابطه‌ی بین زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی با محصولات فرهنگی باید تمام معانی‌ای که یک جهان بینی برای عمل نیت‌مند و آگاهانه(کنش) در اختیار دارد اینها را بررسی کرد.

پس، «زمینه‌های فرهنگی اجتماعی» از طریق «معانیِ در اختیار جهان‌بینی ها» محصولات فرهنگی (کنش و پیامدهای کنش) را می‌سازند. پس این معانی، حلقه وصل زمینه‌ها (واقعیت اجتماعی) و کنش انسانی هستند و اگر در دل این معانی، جنبه اجتماعی یافت شود، عوامل ذهنی و واقعی شلر، درهم‌تنیده و یکی می‌شود. پس بررسی این معانی، گام بعدی کار مانهایم باید باشد.

## گام سوم: ابعاد سه گانه معانی

بازکردن معنایی است که در گام اول در اختیار قرار می‌گیرد و قرار است این دوتا را به هم گره بزند می‌شود کار مانهایم.

از نظر مانهایم معانی درون کنش چندگونه است: (یا به تعبیر بهتر، سه بُعد متمایز دارند)

1.معنای عینی

2.بیانِ نیت‌مند

3.تفسیر اسنادی.

اینها ابعاد مختلف معانی در یک کنش است. فریاد «کمک» برای فرد در حال غرق شدن، معنایی عینی است. اما اینکه بدانیم شخصی که فریاد می‌زند، شنا بلد نیست، در اینجا این فریاد برای ما به عنوان یک بیانِ نیت‌مند فهمیده می‌شود. اما اگر فردی نه سخن خاصی گفته که از محتوا و متن سخنش پی ببریم، و نه اراده کرده باشد، مثل اینکه از لهجه‌ی شخص، بفهمیم که وی ترک است، این می‌شود تفسیر اسنادی. یعنی گوینده قصد بیان نداشته و در بیانش هم این مطلب به صورت یک محتوا حضور ندارد، اما از همان بیان این فهمیده شده است. این ناشی از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی شخص است که در عمل او بازتاب یافته و تعلق گروهی وی را معلوم می‌کند.

نویسنده کتاب در ادامه بحث مانهایم دنبال باز کردن تفسیر اسنادی است. در جهان پدیداری شخص، این معنا اشراب شده و این معنا از طرفی معناست و از طرفی وضعیت اجتماعی است. در این تفسیر اسنادی، معرفت و اجتماع دارد یکی می‌شوند.در هم تنیده و به شدت به هم مرتبط است. بعد از توضيح تفسير اسنادی در اول صفحه 152 می‌گوید: (تفسیر اسنادی مشروط است به وجود نیتی پوشیده یا مناسبات معنای تاریخی و اجتماعی –*که این معنای پوشیده همان مناسبات معنای تاریخی و اجتماعی ماست*-. محور اصلی جامعه‌شناسی معرفت مانهایم همان ارتباط –*مناسبات فرهنگی اجتماعی که معنای پوشیده است*- است.)

## گام چهارم: تفسیر اسنادی و تفاوتش با ایدئولوژی

گامهایی که تاکنون برداشته شد عبارتند از:

گام اول: رجوع به دیلتای در میان شلر و وبر

گام دوم:استمداد از آلفرت وبر

گام سوم:معانی سه بعدی متمایز و تعریف تفسیر اسنادی(از مدل قلم مو کشیدن می‌شود پی برد که برای کدام دوره است) غیر از چیزی است که غالبا درباره‌اش بحث می‌شود

گام چهارم(ص152،بند دوم): ابتدا تفسیر اسنادی را با ادبیات ایدئولوژی مارکس شرح می‌دهد.

تفسیر اسنادی خیلی شبیه ایدئولوژی مارکس است. در مارکس وضعیت اجتماعی معرفت را رغم می‌زد. تو بگو کدام طبقه‌ای، تا من بگویم چگونه فکر می‌کنی؟ تو بگو چگونه فکر می‌کنی تا من بگویم از کدام طبقه‌ای؟ تفسیر اسنادی می‌شود همین الگوی مارکسی و سپس شروع می‌کند که تفسیر اسنادی چه فرق‌هایی با ایدئولوژی مارکسی دارد. اینجا اصطلاحی دارد تحت عنوان «وابستگی به وضعیت اجتماعی» که مدل مارکس است. در این بند ایشان دارند همان ایدئولوژی را شرح می‌دهند آنگونه که مارکس قائل به ایدئولوژی است. ایدئولوژی یعنی شما فکرت، هویتت و آگاهیت وابسته است به وضعیت اجتماعی‌ات. آن وقت از این جا کم‌کم می‌رود به سمت فکر خود مانهایم که اسمش را «وابستگی به هستی» می‌گذارد که این وابستگی به هستی، مدل خاص مانهایم است که از ایدئولوژی متفاوت می‌شود:

از نظر مانهایم ایدئولوژی منحرف کننده فکر است. ایدئولوژی قالبی است که واقعیت شما را بر شما مخفی کرده است؛ اما وابستگی به هستی، یک چشم انداز به واقعیت است که در چشم انداز به واقعیت، اگر فکر کنی که واقعیت تماما همین چشم انداز است اشتباه کرده‌اید. اما اگر توجه کنی که این فقط از موضع خودت است، آنگاه «از موضع خودت» واقعیت را دیده‌ای. این وابستگی به وضعیت اجتماعی است که مانع دیدن همه‌ی واقعیت می‌شود. این فقط یک زاویه‌ی واقعیت را دارد ولی همه‌ی واقعیت را ندارد.

هر کسی در هر نقطه‌ی تاریخ از آن زاویه واقعیت را می‌بیند. جایگاه‌ها در حال تغییر است و این شناخت‌ها تغییر می‌کند. وبر می‌گوید که اگر چینی هم باشی واقعیت را همینگونه می‌بینی ولی مانهایم می‌گوید که فرد هرجایگاهی دارد از آن جایگاه واقعیت را می‌بیند. بنابراین چینی به گونه‌ای و اروپایی به گونه‌ی دیگر می‌بیند واقعیت واحد را. (البته بعدا خواهیم گفت که مانهایم وقتی می‌خواهد به یک معنایی از نسبی‌گرایی فاصله بگیرد (که حرفش نافی خودش نشود)، می‌گوید شخص می‌تواند از چشم اندازهای دیگر هم وارد شود.)

تفاوت مفهوم ایدئولوژی در مانهایم و مارکس

ایدئولوژی مانهایم با مارکس قدری متفاوت است:

1. ویژگی اصلی ایدئولوژی ماکرس این است که واقعیت را مخفی می‌کند. ایدئولوژی پوششی است که روی واقعیت می‌گذارید و واقعیت را نمی‌بینید. مارکس می‌گوید به عنوان طبقه‌ی سرمایه‌دار شما علم اقتصاد درست می‌کنید و با علم اقتصاد شروع می‌کنید روابط اقتصادی را شرح دادن. اما علم اقتصاد در حقیقت برای تثبیت قدرت سرمایه‌دار است بر دیگران. مانهایم قبول دارد منتها می‌گوید ایدئولوژی در واقع همین محصول وابستگی وضعیت است. یعنی چنان با منافعت پیوند بخوری که این منافع کاری کنند که واقعیت‌هایی را که به منافعت ربط ندارد را نبینی.آن چنان در چهارچوب منافعشان به وضعیت وابسته می‌شوند که سرانجام توانایی دیدن واقعیت‌های خاص مغایر با منافع خود را از دست می‌دهند، چون سبب اختلال در آگاهی مسلط بر آنها می‌شده است. ایدئولوژی در مارکس، پنهان از دید مردم در حال انجام عمل خود است.اما در مانهایم ایدئولوژی در جریان مباحثات اجتماعی است که در جامعه دارد انجام می‌دهد نه اینکه چیزی باشد که بر روی جامعه سوار شده است. در مانهایم ایدئولوژی محصول بحث‌های ماست، ایدئولوژی زاییده بحث‌ها و گفتگوهایی است که به خاطر منافع خودمان انجام می‌دهیم. مردم خالق ایدئولوژی هستند نه اینکه ایدئولوژی به نحو پنهانی بر مردم سوار شود. اين فضاي منافع است که ايدئولوژی را ایجاد می‌کند والبته ایدئولوژی هم دوباره فکر اینها را می‌بندد. این حالت رفت و برگشتی می‌خواهد اینها را درهم تنیده کند و نمی‌خواهد رابطه را یک سویه کند.

2. وی تفکیکی برقرار می‌کند بین ایدئولوژی تام (کلی) و ایدئولوژی جزیی. ایدئولوژی تام تقریبا همان جهان بینی اجتماعی است که بر گروه اجتماعی حاکم است و دارد عمل می‌کند. شبیه همان آگاهی کاذب مارکس است. ایدئولوژی جزئی آن جایی است که خود شخص به خاطر ابعاد روانشناختی‌ای که دارد یک اموری را وارد می‌کند در معرفتش، که شبیه دروغ گفتن می‌باشد. دروغ گفتن را پدیده‌ای فردی می‌دانیم ولی آگاهی کاذب مارکس پدیده‌ای اجتماعی است. (به نظر می‌رسد تفکیک این دو از این جهت است که می‌خواهد بگوید که نمی‌خواهد روان شناختی بحث کند و بحثش را جامعه شناختی می‌داند.)

3. ایدئولوژی فراهستی یا فراواقعیت می‌سازد. یعنی چیزی که روی واقعیت سوار می‌شود و شما واقعیت را نمی‌بینید و این را به عنوان واقعیت می‌بینید. البته فرق می‌گذارد بین ایدئولوژی و آرمان. آرمان هم فرواقعیت است اما فراواقعیتی که می‌شود بر آن غلبه بشود و واقعیت شود؛ ولی نمی‌شود بر ایدئولوژی غلبه کرد و ایدئولوژی کاری می‌کند که واقعیت را مخدوش می‌کند. آرمان‌ها چیزهایی است که ما دنبالش می‌رویم و امید داریم روزی به آن برسیم و وقتی رسیدیم دیگر فراواقعیت نیست بلکه خود واقعیت است. مادام که به آن نرسیدیم فراواقعیت است. (یکی از کتاب‌های مانهایم هم ایدئولوژی و اتوپیاست که در کل این کتاب هیچ توضیحی درباره این نیست. آرمان هم اینجا احتمالا ترجمه‌ی اتوپیاست.) فرق ایدئولوژی و اتوپیا در فضای مانهایم این است که ایدئولوژی فراواقعیتی است برای حفظ وضع موجود اما آرمان فراواقعیتی کسانی است که می‌خواهند وضع موجود را عوض کنند. آرمان ممکن است بر جنبه‌ی فراواقعیت یا فراهستی خودش غلبه کند. اما ایدئولوژی هیچ وقت بر جنبه‌ی فراهستی خودش غلبه نمی‌کند لذاست که همواره انحراف در فکر می‌آورد.

## گام پنجم: بحث پیوستگی با هستی (ادامه تمایزها با مارکس و شلر)

از ص154 به بعد، ایشان وابستگی به هستی را شرح می‌دهند. یعنی در قبال ایدئولوژی مارکس (که انسان را از دریافت واقعیت عاجز اعلام می کند و نسبی‌گرایی‌ای می‌شود که توجیهی برای هیچ معرفتی – حتی برای خود همین ادعا- باقی نمی‌گذارد) مانهایم بحث را «کلان»تر کرده و به جای «وابستگی به **وضعیت**» (که کاملا در ادبیات وضعیت گروهی و منابع اقتصادی مارکسی فهمیده می‌شود) تعبیر «پیوستگی (وابستگی) به **هستی**» (هستی به معنای مطلق واقعیت اجتماعی) را می‌آورد. اکنون باید دید که این «هستی» و واقعیت اجتماعی چه فرقی با ایدئولوژی مارکس دارد. آقای کنوبلاخ در پنج مرحله این تفاوت را توضیح داده است:

1. شناخت بر اساس قوانین درونی تجربی و تاریخی تکامل پیدا نمی‌کند. مارکس معتقد بود که سیر عالم سیری علمی و تکامل تاریخی است؛ اما در نگاه مانهایم تکامل شناخت، از یک اصول منطقی تبعیت نمی‌کند. هگل حرکت تاریخ را حرکت روح (ذهن) می‌داند که این حرکت روح در تمدن‌ها خودش را دارد نشان می‌دهد. مارکس می‌گوید که تو ایده‌آلیستی، اشتباه کردی و اصل بر ماتریالیست بودن است. حرکت واقعی حرکت ابزارها و تمدن هاست که در شناخت ما دارد منعکس می‌شود. اشکال مارکس بر هگل، ذهن‌گرا بودن اوست و خرده بر ظاهرگرا بودن اوست.

ظاهرا شلر هم همین اشکال را به مارکس می‌گوید که او را ذهنگرا می‌داند. چرا که مارکس سیر تاریخی را با ذهن خود از پیش معلوم می‌کند توسط تکامل شناخت یا تکامل تمدن، تکامل شناخت و تکامل جوامع را ذهنی (بر اساس قواعد از پیش تعیین شده در ذهن) تعریف کرده است. در هگل و مارکس ما گشوده نیستیم به سمت تاریخ. تاریخ آخرش بسته است و معلوم است که آخرش کجا می‌رود. اما در دیلتای گشودگی نسبت به تاریخ است و معلوم نیست که بعدش چه می‌شود. نمی شود گفت که جوامع به کدامین سمت خواهند رفت. برای همین شناخت بر اساس قوانین درونی تجربی تاریخی تکامل پیدا نمی‌کنند. محیط اجتماعی لنگرگاه تمدن است و این لنگرگاه برای تفکر کارکرد ساختن دارد و نه کارکرد از پیش تعیین شده جهت دهی. هگل سیر تحولات تاریخ را بیان می‌کند که شرح تحولات روح می‌داند که در تمدن ظهور می‌یابد. مارکس می‌گوید سیر درست است اما سیر تمدن است که در روح دارد ورود پیدا می‌کند.

شلر به مارکس تعریض می‌زند که او بر اساس ذهن همه‌ی واقعیت را تبیین کرده است. بعد خود شلر می‌گوید که ما یک عوامل واقعی داریم و یک عوامل ذهنی. عوامل ذهنی در شکل‌های معرفت اثر دارد و نه در محتوا. اما مانهایم می‌گوید که این عوامل در تمام معرفت اثرگذار است. بنابراین دودسته باقی نمی‌ماند و درهم تنیده دارد می‌شود و از این جهت از شلر هم دارد فاصله می‌گیرد. (عبارت کتاب: عوامل هستی نه فقط بر شناخت تاثیر می‌گذارد بلکه محتوا شکل، جوهر و شیوه‌ی صورتبندی تجربه‌ها و مشاهده‌ها را تعیین می‌کند.)

2. وضعیت وابستگی به هستی لزوما در خدمت پوشاندن واقعیت نیست برخلاف ایدئولوژی.؛ بلکه به چشم انداز‌گرایی می‌انجامد یعنی شناخت نسبت به هستی زمینه‌مند است، هرکس از منظری به واقعیت می‌نگرد و این دیدگاه، واقعیت را از زاویه خاصی و از بستر اجتماعی خاصی دیدن را مطرح می‌کند. کنش متقابل هم واقعیت را در رفت و برگشت پیدا می‌کردند، اینجا هم رفت و برگشتی است و من از خاستگاه خودم با واقعیتی که در آن به سر می‌برم بده بستان می‌کنم.

3. تغییر جامعه شناختیِ «کارکرد» را ممکن می‌داند. در مقابل ایدئولوژی مارکسی. مثلا در ایدئولوژی مارکسی دو تا طبقه داریم مثل کارگر و کارفرما و هرکدام ایدئولوژی با عناصر خاص خود را دارند. در فضای مارکس هیچ کدام از عناصر یکی را در دیگری نمی‌توان استفاده نمود. نگاه به مالکیت در طبقه‌ی کارفرما به گونه‌ای است و در طبقه‌ی کارگر به گونه‌ای دیگر و نگاه کارفرما را نمی‌تواند یک کارگر پیدا بکند. همه‌ی عناصر در سیستم مارکس بسته است، اما در مانهایم این سیستم‌ها با هم بده بستان دارند. یعنی می‌شود چیزی را از یک سیستم به سیتم دیگر برد و کارکردی را نیز برای آن تعریف کرد .مثلا ایشان مطرح می‌کند که محافظه کاری نقطه مقابل آرمان‌گرایی است و سپس نشان می‌دهد که چگونه محافظه کارها آرمان را وارد سیستم خود کردند. چنین چیزی در مارکس بی معنا است. محافظه کار اگر محافظه کار باشد دیگر آرمان خواه نخواهد بود. اما مانهایم توضیح می‌دهد که محافظه کارها چگونه آرمان را - که برای جناح دیگری است - وارد سیستم خودشان نمودند و بعد در فضای محافظه‌کاری هم کارکرد اجتماعی پیدا کرد.

4. برخلاف مارکس، اولا جامعه را همواره دو طبقه نمی‌دید (مثل پرولتاریا و سرمایه دار) یعنی این جایگاه‌های فکری لزوما در دو طبقه خلاصه نمی‌شود؛ و ثانیا فقط بر اساس منافع اقتصادی تحلیل نمی‌کند با اینکه منافع اقتصادی در ایشان هم پررنگ است.

5. آقای کنوبلاخ نهایتا این وضعیت وابستگی به هستی را با مثالی از تحلیل مانهایم از جریان محافظه کاری ارائه می‌کند. (آخرص157). در ابتدا منطق تحلیل وی را بیان می‌کند [که در واقع مانهایم دارد روش‌شناسی برای تحقیق در حوزه جامعه‌شناسی معرفت می دهد] که عبارت است از: 1- تحلیل معانی، 2- شیوه ساختن مفاهیم سبک فکری خاص، 3- بازسازی دستگاه مقوله ای، 4- تعیین و شناخت مدل فکری مسلط، 5- مرحله‌ی انتزاع و بررسی شروط هستی شناختیِ سبک فکری مذکور (به نظر می‌رسد این دو تای آخر یکی است). سپس کتاب شروع می‌کند به توضیح یک یک این مراحل و سپس اینها را در محافظه کاری پیاده می‌کند که دیگر توضیحش را متن مراجعه کنید.

در مرحله بعد نشان می دهد جریان محافظه‌کار که نیازی به دگرگونی نمی‌دید، وقتی با چالش لیبرالیسم (و کمونیسم، که هر دو آرمانگرا و درصدد تغییر جامعه بودند) مواجه شد، نگاهی آرمانگرایانه به وضعیت خود انداخت و در مقابلِ جریان روشنگریِ محصول لیبرالیسم (و کمونیسم) جریان رومانتیسیسم را راه انداخت.

ابتدا به عبارت کتاب دقت کنید: (ابتدای ص160):"لیبرال‌ها در پی تحقق هدف خود هستند، هدفشان صوری و جهت گیری آینده‌ای نامعلوم دارند... نمایندگان آرمان‌گرایی لیبرال کسانی هستند که به تدریج و آهسته خود را از نردبان اجتماع بالا می‌کشند...توماس مونس مصداق بارز چنین فردی است، او آرمان‌گرا بود و افکار کمونیستی داشت-در صفحه قبل بیان کرد که یک مدل سوسیالیستی کمونیستی و یک مدل ذهنگرایی لیبرالی بورژوازی داریم که این دو نقطه‌ی مقابل همدیگر بودند - و امید به تغییر ناگهانی داشت-درحالی که خودش گفت لیبرال‌ها تغییر تدریجی دارند-"

ایشان دارد توضیح می‌دهد که جریان محافظه کار دلیلی بر تغییردادن نمی‌بیند. جامعه را نباید تغییر بدهد واز وضع موجود راضی است. جریان لیبرالی و کمونیستی هر دو در روشنگری شکل گرفتند و اینها دغدغه تغییر داشتند و در این فضا وضعیت محافظه کاری را به چالش کشیدند. وقتی محافظه کارها به چالش کشیده شدند آمدند حفظ وضع موجود را به عنوان آرمان در نظر گرفتند و جریان رومانتیسم از اینجا به وجود آمد. رومانتیست‌ها یک نوع آرمان‌گرایی شدند ناظر به گذشته. وضع موجود همان روشنگری بود که به گذشته پیوسته بود. وضع موجود را تبدیل می‌کنند به آرمانی که باید حفظش کرد. عنصر آرمان را از فضای نقطه‌ی مقابلشان وارد سیستم کردند کارکرد هم پیدا کردند و شروع به ایجاد نهضتی نمودند. اینها رومانتیستهای محافظه کار هستند و درعین حال، درحال دفاع از آرمان‌های روشنگری هستند. این گونه آرمان باوری داخل این فضای فکری می‌شود. و اینجاست که معلوم می‌شود وابستگی به هستی (برخلاف ایدئولوژی مارکس)، سیرش از پیش تعیین شده نیست. لیبرال‌ها و محافظه کارها با منافع اقتصادی شان ابتدا هویت پیدا کردند. اما بعدا عنصری مثل آرمان‌گرایی هم آمد در وضعیت طبقاتی اینها و در واقعیت اجتماعی اینها وارد شد. دیگر الان فقط و فقط دغدغه منافع مالی را ندارند. دغدغه‌های دیگری هم درهم تنیده شد. با این مثال شروع می‌کند به پیاده کردن مدل خودش.

## گام ششم : نسبی‌گرایی دیلتای و علاج آن

اگر چشم اندازهاست که واقعیت را به ما نشان می‌دهد، و چشم اندازها در جوامع مختلف با هم متفاوتند و ثانیا در تاریخ هم دارند تغییر پیدا می‌کنند، بنابراین نمی‌توان از واقعیت دفاع کرد و نسبی‌گرایی می‌آید. (هرکسی از ظن خود شد یار من)

مانهایم در مقابل نسبی‌گرایی (relativism) خود را نسبت گرا (relativistic) می‌داند و می کوشد با این بیان از پارادوکس نسبی‌گرایی فرار کند. او معتقد است که هر چشم اندازی واقعیت را در اختیار قرار می‌دهد. اما چگونه می‌توان به واقعیت کلی دست پیدا کنیم؟

در این جا «تمامیت یک دوران» را مطرح می‌کند. اگر همه‌ی چشم اندازها را کنار هم بگذاریم اینها کلشان با هم در حال نمود کلی واقعیت خواهند بود. اما در عین حال واقعیت در حال تغییر است پس تمامیت در تاریخ تغییر می‌کند (شبیه عقل تاریخی دیلتای). واقعیت در حال تغییر است و شناخت هم به تبع آن در حال تغییر است. هر زاویه‌ی جدید که با واقعیت برقرار شود واقعیت چهره‌ی دیگری را به شما نشان می‌دهد. در هر زمانی که یک تعدادی چشم انداز سروکار داریم. و در طول تاریخ زوایای دیگری پیدا می‌کنیم و این تا بی نهایت می‌رود. پس بنابراین واقعیت همچنان ممکن است به طور دیگری خودش را به ما نشان دهد. به این معنا مانهایم نسبی‌گرا می‌شود. اما از نظر خودش این نسبی‌گرایی‌ای است که به هرج و مرج معرفتی منجر نمی‌شود. بالاخره یک چشم انداز هست و نسبتی با واقع دارد بنابراین نسبت‌ها را مانهایم می‌پذیرد و جمع نسبت‌ها را هم نیز می‌پذیرد.

به طور خلاصه، مانهایم برای خروج از نسبی‌گرایی پارادوکسیکال، دو گان برداشت:

الف. به جای «نسبی گرایی، نسبت‌گرایی (دیدن از چشم‌اندازهای گوناگون و در واقع برقراری نسبت‌های مختلف با واقعیت) را گذاشت و لذا تمامیت دوران را مطرح کرد

ب. با قبول چشم‌اندازهای مختلف، امکان غلبه بر وابستگی به هستی (رفتن به چشم‌اندازی دیگر) را مطرح کرد و گفت که می‌توان طبقه‌ی اجتماعی روشنفکری شناور داشته باشیم. یعنی روشنفکری که در هیچ واقعیتی نمی‌ماند و از همه‌ی هستی‌ها خودش را مستقل می‌داند. این روشنفکر شناور، شناور است و در هیچ واقعیتی گیر نمی‌کند پس می‌تواند به تمامیت دوران دست پیدا کند و کار جامه‌شناسی معرفت این است که این تمامیت دوران را در طول تاریخ و در بستر زمان به دست بیاورد.

## گام هفتم: جهت گیری کارکردی به موضوع پژوهش (= کنشگران)

(ص163 پاراگراف آخر) به نظر مانهایم به جای مراجعه به نگرش درونی کنشگران که موضوع پژوهش در جامعه‌شناسی معرفت تا عصر او بود، مانهایم اشکال می‌کند که باید نگرش تکوینی کنشگران به جای نگرش درونی بررسی شود؛ یعنی نگرشی که در متن جامعه درحال ساخته شدن است. موضوع جامعه‌شناسی، نه متن واقعیت اجتماعی، بلکه چیزی است که کنشگران آن را واقعیت اجتماعی می‌دانند. (دیگر عوامل ذهنی صرفا از مجرای عوامل ذهنی خارج نمی‌شود. چرا که نگرش درونی نیست و نگرشی است که در متن جامعه دارد رقم می‌خورد. این نقطه‌ی مقابل جامعه‌شناسی معرفت امثال شلر می‌باشد.)

از نظر مانهایم دغدغه‌ی جامعه‌شناسی بررسی پدیده‌ی فرهنگی بوده است، اما به جای بررسی پدیده‌ی فرهنگی، بایستی جهت گیری کارکردی به سمت موضوع پژوهش پیدا کرد. موضوع پژوهش متن واقعیت اجتماعی، از آن جهت که واقعیت است، نیست؛ بلکه واقعیت است آنگونه که در ذهن جامعه (کنشگران) رقم خورده است.

"به این فرض کنشگران که دنیا همین که هست که هست توجه نمی‌شود. بلکه موضوع آن چیزی است که کنشگران تصور می‌کنند دارای اعتبار است.-شبیه ساخت اجتماعی واقعیت- "

* کنشگران فضایشان اجتماعی است. به تعداد جوامع، واقعیت وجود دارد ونه به تعداد افراد. نگرشی که در جامعه دارد رقم می‌خورد و با منافع اجتماعی دارد رقم می‌خورد و نه با منافع شخصی.
* در نگاه معرفتی وبر و ما، اگر چینی وضعیت شکل گیری سرمایه داری را به گونه‌ای دیگری از وبر توضیح داد یا حرف وبر صحیح است و یا حرف چینی. اما بر اساس چشم اندازگرایی، از زاویه‌ی وبر به گونه‌ای تحلیل درست است و از منظر چینی به گونه ای دیگر. جامعه شناس همواره واقعیت از منظر خاصی بررسی می‌کند ولی این منظر و چشم‌انداز خاص، نه به معنای نگرش درونی افراد و شلری، بلکه نگرشی اسن که در خود جامعه شکل گرفته است. جامعه و معرفت با هم دیگر دارند همدیگر را تغییر می‌دهند.

در قسمت پایانی این بحث لیستی از افرادی که مخالف مانهایم بودند را می‌شمارد. و در نهایت هم سراغ موافقین او، در دو افق، می‌رود. افق اشتارک و گایگر که امتداد مانهایم را در فضای پوزیتویستی مطرح می‌کنند (یعنی روش مانهایم را به عنوان ابزرای برای پژوهش اجتماعی در پیش می‌گیرند) و افق الیاس که عادت واره را طرح می‌کند که این ادامه همان تفسیر اسنادی است، و عادت واره را در محیط جامعه‌شناسی معرفت شرح می‌دهد.

متن را پیاده کرده است اما تنظیم نکرده است

نمره4 از 5

1. . اینها مخصوصا مانهایم معتقد است که جامعه‌شناسی یعنی جامعه‌شناسی معرفت. شلر هم داشت همین کار را انجام می‌داد؛ وبر، دورکیم،اگوسنت کنت، جامعه‌شناسی را جامعه‌شناسی دین می‌دانستند؛ اما در اینجا از منظر جامعه‌شناسی معرفت مورد توجه قرار گرفته‌اند. همین طور برخی دیگر از کسانی که در جامعه‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرند مانند گارفینگل، هابرماس، لومان، گافمن اینها رو هم در این کتاب به عنوان جامعه شناسان معرفت به‌ آنها پرداخته است. [↑](#footnote-ref-1)